



سال هفتم، شماره ۳، پیاپی ۲۴ پاییز ۱۴۰۳

www.qpjournal.ir

ISSN : 2783-4166

رد سرانجام مطمئن:

تحلیل بحران هویت هندی-آمریکاییان مهاجر در مترجم دردها اثر جومپا لاهیری

دکتر علی نقی زاده^۱، لیلا حجاری^۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۰۶ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۳/۰۳/۰۵

نوع مقاله: پژوهشی

(از ص ۱۲۶ تا ص ۱۵۰)

چکیده

کتاب مترجم دردها اثر جومپا لاهیری مجموعه‌ای از داستان‌های کوتاه است که بخش‌های عمده آن بیان‌کننده بحران هویت آمریکایی‌های هندی‌تبار یا هندیان مقیم آمریکا می‌باشد، مردمی که بین فرهنگ اجدادی خود و فرهنگ مدرن آمریکایی در آمدوشد هستند تا در جامعه هدف هویتی قابل قبول برای خود دست‌وپا کنند. این بحران فرهنگی بیان‌کننده کشمکش‌های بی‌وقفه آمریکایی‌های هندی‌تبار برای بقای هویت خود و اتحاد هندی‌ها در آمریکا و یکپارچگی فرهنگی آن‌ها با جامعه آمریکاست. این گفتار، با بررسی سه داستان لاهیری، «موضوع موقت» و «وقتی آقای پیرزاده برای شام می‌آمد» و «جذاب»، تلاش می‌کند تا مفاهیم و ایده‌های مرتبط با مهاجرت از جمله «دوگانگی»، «تلفیق فرهنگی»، و حتی «حاشیه‌نشینی هندیان مهاجر» را ترسیم و بررسی نموده و بحران هویت مهاجرین هندی-بنگالی را مورد تحلیل قرار دهد. هدف این پژوهش تحلیل انتقادی دوگانگی هویت مهاجران در این سه داستان است که متأثر از ارتباط متقابل دو فرهنگ میهمان و میزبان می‌باشد. این پژوهش به دو دلیل اهمیت دارد: یکی اینکه توجه به بحران هویت مهاجرین هندی-بنگالی در آمریکا را برجسته می‌کند، و دیگر اینکه تلاشی است برای جلب توجه

^۱. استادیار ادبیات انگلیسی، دانشگاه رازی، کرمانشاه، ایران. // altaghee@razi.ac.ir

^۲. مربی ادبیات انگلیسی، دانشگاه خلیج فارس، بوشهر، ایران. (نویسنده مسئول) // lhajjari@pgu.ac.ir

پژوهشگران مطالعات پسااستعماری به دوگانگی فرهنگی مهاجرین نسل دوم در آثار لاهیری. شایان ذکر است که روش پژوهش در این مطالعه نیز مطالعات پسا استعمارگری (Postcolonial) و ادبیات مهاجرت (دیاسپورا) (Diaspora) در سایه نظرات منتقدین این حوزه ها می باشد.

واژه‌های کلیدی: "مترجم دردها"، "جومپا لاهیری"، «موضوع موقت»، «وقتی آقای پیرزاده برای شام می‌آمد»،

«جذاب»

۱. مقدمه

در دوران پسامدرن، مهاجرت یک واقعیت جهانی است، بطوریکه بسیاری از مردم به دلایل مختلف مجبور به ترک سرزمین خود می‌شوند و در مناطق دیگری زندگی می‌کنند. اما این مهاجران حسّ تعلق به سرزمین مادری‌شان را هم همراه خود به دیار جدید می‌برند. حالا، با یادآوری خاطرات گذشته و تجربیات مختلف کار و زندگی، و با یادآوری آیین‌های اجتماعی و سنت‌های فرهنگ مادری، و همچنین به خاطر فشارهای ناشی از غربت و باخودبیگانگی در سرزمین جدید، میل به خانه در آن‌ها گسترش می‌یابد و حسّ تعلق به سرزمین مادری‌شان تحریک و تشدید می‌شود. بنابراین، مسائل مهمی که مترتب بر زندگی مهاجران می‌باشد بیانگر این است که چرا بسیاری از مردم و بویژه پژوهشگران استعمارگرایی با مهاجران و مسائل مرتبط با زندگی آن‌ها ارتباط برقرار کرده و همدردی می‌نمایند.

جومپا لاهیری، نویسنده هندی‌تبار، از جمله مهاجرانی است که سراسر زندگی‌اش در آمریکا درگیر تنش‌های درونی مهاجرت و پی‌آمدهای آن بوده است. از نگاه پژوهشگران حاضر، آثار لاهیری به‌خوبی توانسته است فرازونشیب‌ها و نوسانات زندگی در مهاجرت را به تصویر بکشد. عمق و صداقت آثار لاهیری در تنش و کشمکش دائمی و بی‌نظیر موجود بین شخصیت‌های او به‌خوبی نمود پیدا می‌کند که اغلب از حسّ غربت و دوری نویسنده از وطن مألوف و سایر فشارهای زندگی در مهاجرت از جمله حسّ بی‌عدالتی و تفویض ریشه می‌گیرد. این نویسنده، که متعلق به نسل دوم مهاجران هندی است، باور دارد که «از دیدگاه فردی می‌نویسد که در آمریکا متولد نشده اما در غرب به دنیا آمده



است، و اگر در کشور آمریکا متولد می‌شد بی‌تردید واجد خصلت‌هایی می‌بود که او را از والدین و نسل‌های پیشین‌اش متفاوت می‌کرد» (لیدا، ۲۰۱۱: ۷۳). با این حال، لاهیری واقعیت زندگی را با قدرت جادویی هنر ترکیب نموده و توانسته است همه ترس‌ها و مخاطرات دوری از وطن و زندگی در غربت یک نویسنده مهاجر را به تصویر بکشد. بنابراین در دوره‌ای که عوامل گوناگون بسیاری از مردم را از زندگی در وطن مألوف خود ساقط کرده و به سمت دربه‌دوری و مهاجرت سوق‌شان داده است، نبوغ و دیدگاه برجسته لاهیری در بازنمایی زندگی در مهاجرت توجه بسیاری از خوانندگان بومی و خارجی را به خود جلب کرده است.

خوانندگان آثار لاهیری عمدتاً جذب شخصیت‌های بنگال او که در مهاجرت هستند می‌شوند چون اغلب آن‌ها را در تلاطم و تناوب احساسی و روحی بین وطن مألوف و سرزمین جدید می‌یابند. مجموعه داستان‌های کوتاه لاهیری با عنوان مترجم دردها، که برنده جایزه پولیتزر شده و امیرمهدی حقیقت هم آن را به فارسی برگردانده، موضوع پیچیده مهاجرت را به زیبایی و با رعایت دقیق همه جزئیات بازنمایی نموده است. لاهیری در این اثر زندگی مردمی را به تصویر می‌کشد که بین دو زیست‌بوم متفاوت یعنی اقلیم مادری و اقلیم مهاجرت تعادل برقرار می‌کنند؛ اقلیم‌های دوگانه‌ای که اغلب باعث شکل‌گیری ویژگی‌های متضاد و تنش‌های شدید در شخصیت‌های او می‌گردد که در بیشتر موارد غیرقابل حل است. با وجود این، شخصیت‌های لاهیری هم شامل مهاجران نسل اول می‌شود که در سرزمین مادری زاده شده و تجربه زندگی در هر دو اقلیم را دارند و هم شامل آن‌هایی که در اقلیم مهاجرت متولد شده‌اند. از سوی دیگر، دلایل زیادی مبنی بر این بحث وجود دارد که هر دو نسل بازنمایی شده در داستان‌های لاهیری در معرض از دست دادن هویت خود و ابتلا به حس عمیق هستند که ریشه در مهاجرت و جدایی از فرهنگ خودی دارد. شخصیت‌های لاهیری در کانون یک حس دوگانه هستند که با دل‌بستگی‌شان به سرزمین مادری و هموطنان ارتباط مستقیم دارد. این شخصیت‌های مهاجر تلاش می‌کنند در فضایی به ظاهر شاد اما گیج‌کننده و بُغرنج بر حس بیگانگی و تنهایی خود غلبه کنند. بنابراین پژوهش حاضر می‌کوشد دوگانگی شخصیت‌های مهاجر لاهیری در سه

داستان کوتاه او با عنوان «موضوع موقت»، «وقتی آقای پیرزاده برای شام می‌آمد»، و «جذاب» را بطور انتقادی تحلیل کند. این پژوهش به بحث و بررسی این مسأله می‌پردازد که بیگانگی فرهنگی و تنش درونی شخصیت‌های مهاجر لاهیری در وابستگی آن‌ها به عادت‌های زندگی پیشین خود در سرزمین مادری و درعین حال گسستگی و انفصال آن‌ها از جامعه اقلیم مهاجرت ریشه دارد. این افراد همواره در معرض ترکیبی از دو فرهنگ آمریکایی و هندی می‌باشند و اگرچه گاهی قرعۀ فال به نام‌شان ثبت می‌شود، گاهی هم بهره‌ای جز شکست ندارند. شخصیت‌های لاهیری در این جدال بین فرهنگی تلاش می‌کنند تغییرات فرهنگی و اقلیمی لازم را بپذیرند و خود را با دنیای جدید هماهنگ نمایند. اما این مهم برای آن‌ها به راحتی دست‌یافتنی نیست. لذا پژوهشگران حاضر امیدوارند که یافته‌های این تحقیق زمینه‌های لازم برای پژوهش‌های بعدی در این مسیر را فراهم سازند.

۲. پیشینه تحقیق

مطالعه پژوهش‌های پیشین شخصیت‌های آثار لاهیری بیانگر این مسأله است که لایه‌های عمیق این شخصیت‌ها نادیده گرفته شده و تنها به لایه‌های سطحی شخصیت‌ها بسنده کرده‌اند. اکثر این پژوهش‌ها وجه تمایز بین این شخصیت‌ها قائل نمی‌شوند، در حالی که شخصیت‌های لاهیری اغلب غیر همگن می‌باشند. بیشتر داستان‌های مجموعه مترجم دردها بر هویت مهاجرین تمرکز دارند و مسائل قومی، نژادی، جنسیتی، یا جنبه‌های فرهنگی افرادی را بازنمایی می‌کنند که عموماً دوتابعیتی هستند. کتو کاتراک خلاصه تحلیلی جالبی از داستان‌های لاهیری ارائه کرده‌است که برای درک بهتر همه جزئیات آن ترجمه کامل آن در زیر می‌آید:

داستان‌های لاهیری انسانیت مردم عادی را به تصویر می‌کشند، انسان‌هایی که با سنت، با ازدواج از پیش تعیین‌شده، با پخت‌وپز، و با کمک به فقرا در کشمکش‌اند. لاهیری مردمی را به تصویر می‌کشد که می‌کوشند تا زندگی جدیدی را حتی با حفظ جزئیات فرهنگی خود تشکیل بدهند، جزئیاتی مانند غذاخوردن با دست و خوردن تُرشی محلی، صحبت کردن به زبان مادری، و وظیفه‌شناسی. شخصیت‌های لاهیری از قومیت خود آگاه بوده و نسبت به آن حساس‌اند؛ آن‌ها



در فرهنگ آمریکایی مثلاً از طریق ازدواج، حفظ روابط صمیمانه، گذراندن دوران تجرد، بزرگ کردن کودکان، و حتی یک‌ونیم کیلومتر رانندگی اضافی برای پیدا کردن چاشنی که در دستور غذای مورد علاقه‌شان کاملاً ضروری است تلاش می‌کنند تا فرهنگ بومی خود را حفظ کنند. شخصیت‌های لاهیری در کنار درک این واقعیت که از نظر قومیت آمریکایی‌های جنوب آسیا به حساب می‌آیند، تلاش می‌کنند تا دوگانگی و تلفیقی بودن هویت خود را تثبیت نمایند. (۶: ۲۰۰۲)

همانطور که گفته‌های کاتراک نشان می‌دهد، منتقدان علاقه دارند داستان‌های لاهیری را در قالب‌های متعارفی که با نشانه‌های قومی و فرهنگی مشترک در شخصیت‌های او ارتباط دارند خوانده و تحلیل کنند. به عبارت دیگر، تحقیقات پژوهشگران آثار لاهیری نشان می‌دهند که در شخصیت‌های او تمایل برای تحلیل قومیتی، نژادی، و تحلیل سایر مسائل فرهنگی مشترک از بسامد بیشتری برخوردار است، صرف‌نظر از اینکه این شخصیت‌ها متعلق به نسل اول مهاجران باشند یا نسل دوم، یعنی متولد هند باشند یا متولد آمریکا.

باسودب و آنگانا چاکرابارتی آورده‌اند که در داستان‌های لاهیری «احساس تعلق به فرهنگ و مکان خاص بیگانه باعث تنش در افراد می‌شود، تنشی که وجه تمایز شخصیت‌های لاهیری است» (نقل از برادا ویلیامز، ۲۰۰۴: ۴). اما اگرچه هدف اصلی لاهیری، آنطور که سیلویا لوتزونی می‌گوید، به تصویر کشیدن «رشته روابط انسانی، و [نیز] بی‌ارتباطی مردم با یکدیگر در شرایط جدید یعنی جایی که افراد حس از دست دادن را تجربه می‌کنند می‌باشد، زیبایی‌شناسی آثار لاهیری سرشار است از نگرانی حس غربت در شخصیت‌های او با مردمی که با آن‌ها ریشه مشترک دارند (۲۰۱۷: ۱۱۱). لوتزونی ادعا می‌کند که لاهیری نه برای انتقال پیام اخلاقی یا پیام سیاسی تلاش می‌نماید، نه حتی برای پرداختن به موضوع جنسیت آنگونه که در نظریات نقد زن محور مطرح می‌شود. لوتزونی ادامه می‌دهد که شخصیت‌های لاهیری با این حال «در مه غلیظی از غرابت، نوستالژی و بیگانگی از خود به نمایش در می‌آیند» (همان).

هدف این پژوهش این است که در کنار روشنگری، زمینه‌های لازم را برای ژرفاندیشی بیشتر درباره‌ی لایه‌های عمیق‌تر شخصیت‌های لاهیری فراهم کند، چرا که شخصیت‌های او اغلب غیرهمگن می‌باشند، و بازنمایی مسائل نسل‌ها و گروه‌های گوناگون مهاجران نیز متنوع و پیچیده است. لذا آنچه که لیسالو می‌گوید تأییدی قابل توجه بر این بحث می‌باشد. بنا به گفته‌ی لیسالو:

در ایالات متحده، مهاجران آسیایی مانند سایر گروه‌های مهاجران دارای ویژگی‌هایی ناپایدار هستند و انسجام آن‌ها در واقع متأثر از تنوع نسل‌هایی است که هر یک از آن‌ها در مراتب مختلفی از فرهنگ مبدأ تأثیر می‌پذیرند. نیز، هر یک از نسل‌های مهاجران آسیایی تا حدود متفاوتی از تلفیق و یگانگی با فرهنگ اکثریت جامعه‌ی آمریکا برخوردار می‌باشند. (نقل از مدسین، ۲۰۰۳: ۹۴-۹۵).

بهمن‌پور به این موضوع اشاره می‌کند که لاهیری از کنار هم قراردادن ویژگی‌های ناهماهنگ هویت‌های در حال فرگشت لذت می‌برد، کمالینکه این ویژگی در یکی دیگر از داستان‌های او با عنوان *خانه متبرک* هم قابل مشاهده است (۲۰۱۰: ۴۷). بنابراین برای مطالعه‌ی هویت‌های التقاطی و چندگانه نیازمند جداسازی نسل‌ها از یکدیگر هستیم تا پژوهش‌های مستقلی را انجام داده و علاوه بر آشکارسازی خلأهای فرهنگی بینانحلی، حقیقت متکثر اینگونه هویت‌ها را هم به نمایش بگذاریم.

با این حال، هویت‌های التقاطی در آثار لاهیری به روش‌هایی گوناگون مورد توجه قرار گرفته است. در مورد مهاجران به طور کلی، چیزی که تاکنون نادیده گرفته شده این است که بازنمایی داستانی آن‌ها اغلب با مفروضات کاملاً منفی همراه بوده است. دیوید گلدبرگ بن‌مایه‌های معنایی مفهوم «هیبرید» (Hybrid) را در بهترین صورت و بسیار پیش از کاربرد آن توسط نظریه‌پردازان نقد پسااستعماری درک و بیان کرده است. او می‌نویسد:

همانطور که آن مک کلینتاک می‌گوید، دورگه بودن «رسوایی» است، دقیقاً به این دلیل که در میانه‌ی ویژگی‌هایی همچون ترکیه‌ی نژادی و تفکیک نژادی و ضرورت آن، دورگه بودن هم ذاتاً یک تجاوز و تخطی تلقی می‌شود. دورگه بودن



شاید در دوره‌ای به لحاظ فرهنگی و سیاسی مورد نکوهش بود اما در محافل امروزی و پیشرو این ویژگی دیگر پذیرفته شده است. (۲۰۰۵: ۷۲)

گلدبرگ معتقد است که «فضایل مرتبط با تک‌فرهنگی باعث اجتناب‌ناپذیری تک‌نژادی یا یگانگی نژاد می‌شود» (همان: ۷۳). با این‌همه، مهاجرت آن مقدار از غرور فرهنگی را که «به قیمت سرکوب فرهنگی و سیاسی» به دست می‌آید تهدید می‌کند (همان).

ارتباط تنوع و شادی، تقریباً در همه فرهنگ‌ها نزدیک است، اما هریک از جوامع انسانی به جای اینکه وجود جوامع دیگر را موهبت دانسته و تنوع‌رهایی‌بخش را گرامی‌بدارد، اغلب به طوری متناقض می‌کوشد تا خودانحصاری را نهادینه کند. به همین دلیل، از دید بسیاری از مردم ترکیب نژادی فلج‌کننده است.

تقابل تزکیه نژادی و چندگانگی نژادی واجد یک جنبه دیگر هم می‌باشد، به این معنی که از نظر برخی مهاجران دوگانگی و بحران فرهنگی آنقدر آزاردهنده است که در محیط جدید ترجیح می‌دهند برای خود هویتی نو اختیار کنند. کاتراک راجع به بهاراتی موکرجی، یکی دیگر از نویسندگان مطرح هندی-آمریکایی، اظهارنظری جالب کرده است. او معتقد است آنچه موکرجی پذیرفته آمریکایی‌بودن است نه هندی-آمریکایی بودن. برای موکرجی مهم این است که به عنوان عضوی از سنت نویسندگان آمریکا شناخته شود. به گفته خود موکرجی، بهایی که مهاجر با میل و رغبت می‌پردازد اما تبعیدیان از پذیرش آن اجتناب می‌کنند، ترومای خود-دگردیسی است. گرایش موکرجی و بیشتر هندی‌های مهاجر این است که به جای تروما و آسیب‌های ناشی از تغییر خویشتن پیشین‌شان، هویتی جدید کسب کنند. لذا میل به انفصال از هویت پیشین خود و تخریب آن به هدف کسب هویت جدید یکی دیگر از جنبه‌های چالشی دورگه‌بودن است. این موضوع را در نسل‌های دوم مهاجران بهتر می‌توان مورد مطالعه قرار داد به ویژه به این دلیل که مهاجران نسل دوم کمتر از مهاجران نسل اول تحت تأثیر فرهنگ اجدادی و وطنی بوده‌اند.

لاهییری خود متعلق به نسل دوم مهاجران می‌باشد، و به همین دلیل است که به گفته هیرال مکوان «تجربه تلخ و شیرین» مهاجران نسل دوم هند را با مهارت تمام از دیدگاه کسانی که تجربیاتی مشابه با تجربیات او داشته‌اند

به تصویر می‌کشد، تجربیات کسانی که اغلب در یک «وضعیت نامعین» گرفتار هستند، یعنی در وضعیتی که «به نظر می‌رسد جست‌وجو برای هویت هرگز به پایان نمی‌رسد» (۲۰۱۴: ۴۷). لذا لاهیری به نویسندگانی تعلق دارد که با بی‌ثباتی و تغییرپذیری سروکار دارند. این واقعیت که او در آثار خود آمریکا و نسل‌های پی‌درپی آمریکایی-آسیایی را بازنمایی می‌کند توجه به جنبه‌های زیبایی‌شناختی، فرهنگی، و اجتماعی این دو گروه از مردم آمریکا را بر می‌انگیزد.

دوگانگی نژادی که نسل دوم مهاجران جنوب آسیا، و در آثار لاهیری، اقلیت‌های هندی، پاکستانی، و بنگال را آزار می‌دهد ریشه در پیدا و پنهان حس آوارگی این مهاجران دارد. دلفین منوس، در کتاب خود، که در آن بیشتر به تحلیل رمان *هم‌نام* پرداخته‌است، می‌گوید: هویت گسسته کودکان [مهاجر] بطور آشکار بحران «غم و اندوهی» را نشان می‌دهد که آن‌ها از پدران و مادران خود به ارث برده‌اند. منوس با استفاده از عبارت «شجره‌نامه‌های درهم‌تنیده» ادعا می‌کند که «روایت‌های مدفون نسل والدین که در سرنوشت و روان فرزندان آن‌ها جا خوش کرده‌اند، نسلی را رواج می‌دهند که همیشه با احساس «گناه و بی‌لیاقتی در چالش‌اند» (نقل از آنور، ۲۰۱۷: ۱۹۶). از این‌رو ویرانی این کودکان با «ریشه دوانیدن، ریشه‌کن شدن، و دوباره ریشه دوانیدن» ادامه می‌یابد.

حس تعلق به وطن مألوف و دلتنگی برای آن در مهاجران خلأی را ایجاد می‌کند که پرشدنی نیست، مثل این می‌ماند که همه آنچه را تاکنون به ارث برده‌ای پشت سر بگذاری و در پی آینده‌ای بروی که پرزرق و برق اما موقتی و بدخیم است. اینجاست که در تخیل مهاجران آمریکا، که از وطن مألوف خود دور گشته‌اند، سرزمین مادری همچون عبادتگاهی مقدس مطرح می‌گردد؛ و دلتنگی برای آن، و حس بی‌ریشه‌گی، بی‌ثباتی، ناامنی و انزوا باعث درد و اندوهی شدید در آنان می‌شود، چرا که بازیابی گذشته برایشان ناممکن است. به همین سبب زندگی در دو فرهنگ مختلف مهاجران را در تنگنای یک دوراهی خطیر قرار می‌دهد. مثلاً زوجین مهاجر قادر به سازگاری کامل با فرهنگ و جامعه خارجی نیستند، چون آمیختگی اخلاق شرقی و اخلاق غربی باعث تشنج در زندگی‌شان می‌شود، در حالیکه پذیرش سنت سرزمین مادری و تلاش برای یادگیری فرهنگ جدید برایشان چالشی واقعی است (شوکلا و بانرجی، ۲۰۱۲: ۲۰).



به گفته برادا ویلیامز «رد سرانجام مطمئن» نمودار بسیاری از داستان‌های کوتاه لاهیری است (۲۰۰۴: ۴۶۲). این ویژگی داستان‌های لاهیری نشان دهنده این است که در ردیابی موضوعی پیچیده همچون هویت سیال آوارگان مهاجر، نمی‌توان به پایانی مطمئن دست یافت. پژوهش حاضر برخی از داستان‌های کوتاه مجموعه مترجم دردها را با همین دیدگاه بررسی می‌کند، تا با کنکاش در زندگی شخصیت‌های لاهیری، مسائل و مشکلات نسل جدید مهاجران آمریکا را با نگاهی منتقدانه و علمی تحلیل نماید.

۳. بحث و تحلیل

۳-۱. «موضوع موقت»

«موضوع موقت» اولین داستان کوتاه در مجموعه مترجم دردها است. در این داستان، شوبا، زن هندی که از نظر مالی مستقل است، به این دلیل که ازدواج او با شوهرش، بعد از مرگ فرزند خردسال‌اش، در سرایشی قرار گرفته، از شوهرش جدا شده‌است. اما آنچه که به جدایی شوبا و شوهرش سرعت می‌بخشد تحمیل خاموشی اجباری به مدت هشت شب پی‌درپی به خودشان است که عنوان داستان هم ریشه در همین امر دارد. هرچند که شوبا و شوکومار حالا دیگر «در اجتناب از یکدیگر در یک خانه سه‌خوابه متخصص شده‌اند، خاموشی شرایط مناسبی را برای آن‌ها ایجاد می‌کند تا در تاریکی نقاب از چهره خود بردارند و شروع به گفتگو با خود و اعتراف به عمیق‌ترین ترس‌ها و افکارشان نمایند» (حقیقت، ۱۳۸۵: ۴). با این حال، افشاگری شخصیت‌های لاهیری درباره این زوج به پایان خوشی برای ازدواج آن‌ها نمی‌رسد.

هم شوبا و هم شوکومار، که در آمریکا متولد شده‌اند، به خوبی از این واقعیت آگاهند که این سرزمین جدید به آن‌ها این فرصت را داده‌است تا هویت خود را کشف کنند، و لذا امیدوارند که شخصیت خود را آنگونه که می‌خواهند بسازند. دوگانگی‌های شخصیتی شوبا بیشتر از طریق مسافرت‌های او به هند که با همراهی مادرش انجام می‌دهد

تقویت می‌شود. مادر شوبا همیشه برایش غذای هندی می‌پزد، یک معبد کوچک به خانه می‌آورد، و به فرهنگ پدرسالار هند احترام می‌گذارد. از سویی دیگر، مرگ پدر شوکومار اشتیاق و جستجوی او برای گذشته خود را برمی‌انگیزد. لاهییری می‌نویسد شوکومار «بعد از مرگ پدرش در سال آخر کالج به هند علاقه‌مند شد. او طوری تاریخ هند را در کتاب‌های درسی می‌خواند که انگار یک واحد دانشگاهی خاص بود. شوکومار آرزو می‌کرد که بتواند از دوران کودکی‌اش در هند داستانی بنویسد». (همان: ۱۲)

سریکانث خاطر نشان می‌کند که به دلیل «مطالعات قومی و جنبش‌های چندفرهنگی» در آمریکا، دانشگاهیان آسیایی متولد شده در این کشور «ترغیب می‌شدند تا قومیت و ریشه‌های نژادی خود را جستجو کنند» (۲۰۰۳: ۹۶). بنابراین سفر به سرزمین مادری و کنکاش میراث اجدادی در بین آنان افزایش یافت. از سوی دیگر، ادوارد سعید در بحث بحران هویت استدلال می‌کند که «حفظ هویت - کی هستیم، از کجا آمده‌ایم، چه هستیم - در تبعید دشوار است... ما «دیگری» (Other) هستیم، یک نقطه مقابل، یک خطا در چیدمان اسکان مجدد، یک مهاجر. سکوت و احتیاط بر درد سرپوش می‌گذارد، جستجوی هویت را کند می‌کند، و زخم از دست دادن را التیام می‌بخشد» (نقل از آشکرافت و اهل‌ووالیا، ۲۰۰۱: ۳). لذا آنچه رنج‌های مهاجران را تشدید می‌کند این است که آن‌ها معمولاً برای حفظ آبروی خود سکوت می‌کنند و خود را در برابر فرصت‌های جدیدی که جامعه مدرن به آن‌ها پیشنهاد می‌کند مشتاق نشان می‌دهند. به این ترتیب، سکوت مهاجران مانع از فرآیند کشف و شکل‌گیری هویت در آن‌ها می‌شود و در نتیجه شکاف بین آن‌ها و بومیان تشدید می‌گردد.

باین‌حال، برای نسل دوم مهاجران که در فرهنگ میزبان متولد می‌شوند، هماهنگی و یکپارچگی با آن فرهنگ احتمالاً آسان‌تر است، اگرچه هنوز هم «دیگری» به حساب می‌آیند. هیرال مکوان ادعا می‌کند که «افزایش پذیرش جامعه میزبان توسط مهاجران به این معنی نیست که مهاجران در این مورد احساس راحتی می‌کنند» (۲۰۱۴: ۴۶). مثلاً وقتی همسایه‌های مو نقره‌ای آمریکایی از زوجی که در انتظار تاریکی رهایی‌بخش هستند دعوت



می‌کنند تا با هم قدم بزنند، آن‌ها فوری دعوت را رد می‌کنند. این امتناع و اعترافات پی‌درپی نشان از دو مشکلی است که آن‌ها تلاش می‌کنند حل نمایند. برای شوبا و شوکومار هم مبادلهٔ اعترافات نه تنها روشی برای شکل‌دادن به هویت‌های متلاشی شده‌شان می‌باشد، بلکه راهی برای تصدیق فردیت‌شان به عنوان هندی‌های غیرآمریکایی هم هست. این زوج از خاموشی اجباری سود می‌برند تا جنبه‌هایی از فرهنگ هندی را که تاکنون نمی‌توانستند تحمل کنند بازگو نموده و همچنین نارضایتی خود را از فرهنگ مسلطی که برای تبدیل و همگن‌کردن دیگران تلاش می‌کند گوشزد کنند.

سرانجام دورهٔ خاموشی به پایان می‌رسد و وقت رویاروییِ زوجه و زوج با حقیقت فرا می‌رسد. اگرچه هندی بودن آن‌ها هر دو، و نیز پیوند زناشویی‌شان، دلایلی قانع‌کننده برای ماندن‌شان در کنار یکدیگر است، شوبا این شجاعت را دارد که از پیوند ازدواج با شوکومار بیرون رفته و به آن پشت کند، در حالیکه ازدواج نماد نیاز مهاجران به تمسک به همهٔ آنچه بطور مشترک دارند می‌باشد، از قبیل در حاشیه بودن، در اقلیت بودن، و همواره پا در هوا بودن. اما شوکومار اگرچه در مورد هویت موروثی‌اش کنجکاو است، ترجیح می‌دهد هنوز هم «چراغ‌ها را خاموش نگه دارد»، و این در حالی‌ست که شوبا به او می‌گوید: «می‌خواهم وقتی این را به تو می‌گویم به من نگاه کنی و چهره‌ام را ببینی» (حقیقت، ۱۳۸۵: ۲۱). براین پایه، آنطور که آشکرافت و اهل‌والیا بحث می‌کنند، برای شوبا، و برای هر آوارهٔ دیگر، کم‌وبیش «این ساختار هویت است که آزادی را به بار می‌آورد، زیرا انسان‌ها همان چیزی هستند که از خود می‌سازند، حتی اگر در معرض گفتمان‌های سرکوب‌گرا باشند» (آشکرافت و اهل‌والیا، ۲۰۰۱: ۱۱۲). فرانتس فانون نیز در این زمینه اظهارنظر می‌کند: انسان به‌واسطهٔ تلاش «برای باز پس‌گرفتن خویشتن و کنکاش در درون خویش و جدال پایان‌ناپذیر برای آزادی‌ست که می‌تواند شرایطی ایده‌آل را برای زندگی در دنیایی انسانی ایجاد کند» (همان). و در پایان اینکه مقاومتی که شوبا علیه ازدواج سنتی و الگوهای مردسالارانهٔ فرهنگ هند از خود نشان

می‌دهد، که زن بودن او را به ظهور می‌رساند، نه تنها فتاری تجاوزگرانه و نشانهٔ خیانت نیست بلکه اثبات فردیت و هویت اوست.

۲-۳. «وقتی آقای پیرزاده برای شام می‌آمد»

داستان دیگر این مجموعه، «وقتی آقای پیرزاده برای شام می‌آمد»، براساس ملاقات‌های پی‌درپی آقای پیرزاده با یک خانوادهٔ هندی-بنگالی شکل گرفته‌است. پیرزاده یک هندی پاکستانی است که بطوری غیرمنتظره بنگلادشی می‌شود. او به دلیل جنگی که در سال ۱۹۷۱ در پاکستان برقرار بود و منجر به تجزیهٔ پاکستان و استقلال بنگلادش از آن کشور شد، دیگر هندی به حساب نمی‌آید. در این داستان، پیچیدگی‌های هویتی آقای پیرزاده و حس تعلق او زمینه را برای مذاکرات و مخاطرات ملیتی و تابعیتی‌اش ایجاد می‌کند. او سال‌ها پیش از خانوادهٔ خود جدا شده‌است، و حالا به شدت آرزو دارد با آن‌ها دیدار کند. لیلیا، راوی ده‌سالهٔ داستان، که فردی هندی-آمریکایی است، بین سنت‌های فرهنگ والدین خود و سنت‌های فرهنگی آمریکایی گرفتار شده است. او اگرچه اغلب توسط جامعهٔ میزبان سرکوب می‌شود، اما تلاش می‌کند از تناقضات عمیق آوارگی، دردهای جدایی، و ارتباطات آن جامعه معنی بیافریند. لیلیا در این باره می‌گوید:

پدر و مادرم گاهی گلایه و شکایت می‌کردند که چرا سوپرمارکت‌های آمریکا روغن خردل ندارند، چرا پزشکان مریض را در خانه ویزیت نمی‌کنند، یا چرا مردم بدون دعوت درب خانهٔ همسایه را نمی‌زنند. در دانشگاه با شروع هر ترم جدید انگشتشان را روی فهرست قبولی‌ها بالا و پایین می‌بردند و دنبال اسم آشناهای هندی‌شان می‌گشتند، و دور هر اسمی که شبیه اسم‌های هندی بود خط می‌کشیدند. اسم آقای پیرزاده را هم همین طوری پیدا کردند، بی‌درنگ به صاحب اسم تلفن زدند و به خانه دعوتش کردند (حقیقت، ۱۳۸۵: ۳۴).



للیا پس از یک بحث طولانی راجع به تاریخ تجزیه و استقلال کشور خود، که انگار آن را به روشنی هم درک نمی‌کند، در مورد تفاوت‌های زندگی در سرزمین مادری و سرزمین جدید و نگاه والدین خود به این تفاوت‌ها گزارش می‌دهد:

مادرم [به پدرم] می‌گوید، «للیا در مدرسه درس‌هایش خیلی زیاد است، ما حالا اینجا در آمریکا زندگی می‌کنیم. او اینجا به دنیا آمده‌است». ... هیچ‌گاه ناچار نمی‌شدم مانند پدر و مادرم غذای جیره‌بندی بخورم یا از ترس حکومت نظامی خودم را توی خانه حبس کنم، از بالای پشت‌بام آشوب‌های خیابانی را تماشا کنم، یا همسایه‌های فراری را داخل منبع آب پناه دهم. مادرم دنبال حرفش را گرفت: «فکرش را بکن آنجا پدرمان در می‌آمد تا در یک مدرسهٔ آبرومند بگذاریمش. فکرش را بکن از بس که برق می‌رفت همیشه مجبور بود زیر نور چراغ نفتی درس بخواند. سعی کن فشارها، معلم‌های سرخانه و امتحان‌های پشت‌سرهم نیز یادت بیاید!» (همان: ۳۶-۳۷).

از سوی دیگر، پدر للیا از او انتظار دارد برای یادگیری تاریخ سرزمینی که در آن متولد نشده‌است تلاش کند و به اخبار ملی گوش دهد. او تصور می‌کند که سیستم آموزشی آمریکا در صدد آشناکردن کودکان مهاجر با میراث فرهنگی بومی‌شان است. سریکانث بر این باور است که یک فرض «بدبینانه اما معتبر» وجود دارد که تمایل داشتن به وطن برای «موقعیت متزلزل آسیایی-آمریکایی‌هایی که تلاش می‌کنند شهروندان آمریکا به حساب بیایند» ویرانگر بوده‌است چون تقویت تفاوت‌های رنگین‌پوستان آمریکا شکاف بین آن‌ها را افزایش می‌دهد و خارجی بودن آسیایی‌ها را صرف‌نظر از این‌که در آمریکا به دنیا آمده‌اند تقویت می‌کند. در مرحلهٔ بعد، تأثیر سیستم آموزشی بر هویت مهاجران مطرح می‌شود. سریکانث معتقد است در حالت ایده‌آل «وظیفهٔ آموزش‌دهندگان این است که به جای ناامیدی و غم‌وغصه به دانش‌آموزان بیاموزند چطور می‌توانند با مسئلهٔ مهاجرت و مهاجران پراکنده در آمریکا بطور تحلیلی تعامل نمایند و مناسبات پیچیدهٔ مهاجرت و مسائل فراملی را درک کنند» (۲۰۰۳: ۹۶). اما سیستم آموزشی جامعهٔ میزبان به گونه‌ای طراحی شده‌است که انتظارات مهاجران را برآورده نمی‌کند.

به گفته اشکرافت و اهلوالیاء، نظریهٔ پسااستعماری عمیقاً به سمت «ماهیت و پیامدهای آموزش استعماری و پیوندهای دانش غربی و قدرت استعماری» جهت‌گیری شده و این جهت‌گیری با «تأثیر زبان‌های امپریالیستی ... و تأثیرات گفتمان‌های کلان اروپایی مانند تاریخ و فلسفه همراه شده‌است» (۲۰۰۱: ۱۵). افزون بر این، قدرت‌های استعماری علیرغم آنچه تبلیغ می‌شود، تمایل به حفظ همگنی جوامع خود دارند. گلدبرگ از عباراتی مانند «مدیریت تنوع»، «نظم بخشیدن به تفاوت‌ها»، و «یکپارچه‌سازی تفاوت‌ها»، که اغلب در برنامه‌های چندفرهنگی مورد استفاده قرار می‌گیرند، بهره می‌برد تا ماهیت کنترل‌کنندهٔ «آنچه را که فرد برای خلاق بودن و انرژی‌بخش بودن (...) به آن می‌اندیشیده است» آشکار کند (۸۲-۲۰۰۵: ۸۱). بر این اساس، نظام‌های آموزشی، مانند دیگر نهادهای قدرت، «ناهمگنی را به همسانی تبدیل می‌کنند، بی‌ثباتی را ثبات می‌بخشند، و بی‌نظمی به نظم تغییر می‌دهند» (همان)، و از این طریق است که دورگه‌بودن و مقاومت مرتبط با آن سرکوب می‌شود. هانتینگتون (۱۹۹۳) هم بر همین سیاق معتقد است که در آینده «تضاد تمدن‌ها بر سیاست جهانی مسلط می‌شود، و حواشی متفاوت تمدن‌ها خطوط مقدم نبردهای آینده خواهد بود»، و جنی شارپ نظر می‌دهد که هدف از اصلاحات آموزش چندفرهنگی نیمه‌های دههٔ ۱۹۶۰ در ایالات متحده انعکاس حضور فزایندهٔ مهاجران جهان سوم و جبران «کم‌نمایی اقلیت‌های نژادی» بوده است (۲۰۰۵: ۱۱۲). از طرف دیگر، هنری شوارتز معتقد است اگرچه «عدالت، دموکراسی، و فرصت‌های برابر» در اکثر «مراکز آموزشی» آمریکا نهادینه شده‌است، به راحتی می‌توان «تبعیض» را هم در این کشور مشاهده کرد (۲۰۰۵: ۹). مثلاً خانم کینیون، معلم مدرسه و نمایندهٔ سیستم آموزشی ایالات متحده، وقتی لیلیا را در حال خواندن کتابی در بارهٔ پاکستان می‌بیند، طوری با او برخورد می‌کند که انگار «یک تار مو» روی لباس لیلیا افتاده و او می‌خواهد آن را بردارد، کتاب را از لیلیا می‌گیرد و از او می‌خواهد تا وقت خود را با خواندن کتاب‌هایی که با واحدهای درسی ارتباطی ندارند هدر ندهد. یک روز بعد از اینکه خانوادهٔ لیلیا و آقای پیرزاده جنگ پاکستان و هند را از تلویزیون تماشا می‌کنند لیلیا در مدرسه پی می‌برد که: «هیچ کس از جنگی که در منزل آن را با آن همه اشتیاق و



جدیت پیگیری می‌کردیم حرف نمی‌زد. درس‌مان درباره‌ی انقلاب آمریکا و مالیات‌بندی ناعادلانه بود، و بخش‌هایی از بیانیه‌ی استقلال آمریکا را هم از بر می‌کردیم» (حقیقت، ۱۳۸۵: ۴۲).

اگرچه در طول داستان کسی با لیلیا به مثابه‌ی فردی خارجی رفتار نمی‌کند اما او عمیقاً فکر و احساس می‌کند که آدم‌های دنیای کنونی نگران زادگاه او و دنیایی که او در اصل به آن تعلق دارد نیستند. براین اساس، لیلیا پی می‌برد که دیگر به هیچ دنیایی تعلق ندارد. او در پایان داستان، وقتی آقای پیرزاده دوباره نزد خانواده‌اش برمی‌گردد، می‌گوید:

فقط آن شب بود که جای خالی آقای پیرزاده را واقعاً حس می‌کردم. فقط آن شب بود که وقتی لیوان آب را به سلامتی او بالا می‌بردم معنی دل‌تنگی برای کسی که ساعت‌ها و کیلومترها از آدم دور است را می‌فهمیدم؛ درست مثل دل‌تنگی چند ماه گذشته آقای پیرزاده برای همسر و دخترانش. هیچ دلیلی وجود نداشت که او دوباره بخواند به آمریکا برگردد. (همان: ۵۲)

لاهییری، که با لیلیا اشتراکات زیادی دارد، در مصاحبه‌ای یادآوری می‌کند که مدام باید به خوانندگان یادآوری کند که هندی نیست. با این حال، نام، رنگ پوست و طراحی کتاب‌های او باعث می‌شود مردم او را هندی در نظر بگیرند. لاهییری بر این باور است که خوانندگان هر طور که می‌خواهند او را هندی به حساب می‌آورند، یعنی فردی که در هند به دنیا آمده و در هند هم بزرگ شده، از نظر آن‌ها در آمریکا فردی خارجی است.

برای جمع‌بندی وضع مهاجران نسل دوم در داستان «وقتی آقای پیرزاده برای شام می‌آمد» باید گفت که در آمریکا زنان مهاجر برای تدوین و به‌روزنمایی هویت خود همچون اودیسه سفری خطیر را آغاز کرده و تلاش می‌کنند تصوّر خارجی بودن خود را از ذهنیت مردم کشور میزبان زدوده و تصویری یگانه با آمریکایی‌ها از خود ارائه دهند. درعین حال به‌خوبی واقفاند که در چشم آمریکای میزبان همواره «دیگری» خواهند ماند.

در داستان «جذاب»، لاهیری در جنبه دیگری از زندگی مهاجران پراکنده در آمریکا (دیاسپورا) (Diaspora) کنکاش می‌کند. میراندا، دختر جوان آمریکایی، با یک مرد متأهل هندی به نام دیو در رابطه است. اما خود این داستان هم با معرفی یک داستان دیگر به موازات داستان میراندا آغاز می‌شود: یک مرد هندی زن و بچه‌اش را به خاطر زن دیگری که انگلیسی است و با او در سفر هوایی از آمریکا به انگلستان آشنا شده، ترک می‌کند. مجاورت این دو داستان بیانگر قصد لاهیری برای تبیین این موضوع است که دو فرهنگ آمریکایی و هندی همیشه از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند. بهاره بهمن‌پور تأکید می‌کند که «همان اندازه که تقابل بین «خود» (Self) بومی و «دیگر» (Other) مهاجر می‌تواند تهدیدآمیز باشد، همواره جذابیت دوطرفه‌ای هم بین این دو وجود دارد» (۲۰۱۰: ۴۹). بهمن‌پور توضیح می‌دهد که تهدید و جذابیتی که در کشش جنسی بین میراندا و دیو وجود دارد، صرف‌نظر از اینکه داستان عاشقانه‌شان چگونه به پایان می‌رسد، ردپایی که در آگاهی آن‌ها به‌جا می‌گذارد با ویژگی‌های قومی و خاص این شخصیت‌ها همخوانی دارد.

ادوارد سعید در مورد رابطه میزبان و میهمان و تأثیر متقابل آن‌ها بر یکدیگر معتقد است «آنچه در این نوشتار حائز اهمیت است، شکستن موانعی است که بین فرهنگ‌های مختلف وجود دارد» (اشکرافت و اهلوالبیا، ۲۰۰۱: ۱۰۹). نظر سعید این است که «سفر به درون فرهنگ خویش» نیرویی تأثیرگذار است که می‌تواند جامعه و فرهنگ استعماری را به گونه‌ای دگرگون سازد که راه را برای دیده‌شدن و به‌چشم‌آمدن اشخاص «سرکوب شده» یا همان مردمان «فرو دست» (Subaltern) هموار سازد. با این همه، این فرایند همواره دردناک بوده و با مقاومت همراه است. علی‌رغم تمام تلاش‌های «دیگری» برای بازنویسی فرهنگ خویش، این «خود» است که همواره در جایگاه نیروی غالب می‌ماند. به بیان سعید، مقاومت ناشی از اینرسی فرهنگ امپریالیست است که با هدف «احیای جامعه» منجر به انعطاف‌پذیری شکاف بین «خود» و «دیگری» می‌شود؛ مع‌الوصف «رهایی انسان» تنها زمانی ممکن می‌شود که تمام تلاش‌ها به اتحاد «خود» و «دیگری» منجر شود (همان). بازنویسی فرهنگ طرحی برای از بین بردن حاشیه-



نشینی، مبارزه با محدودیت، حذف حس بیگانگی از «دیگری»، جذب فرهنگ‌های غنی‌تر، و کسب تجربیات ارزشمند انسان «فرو دست» توسط «خود» و «دیگری» است.

میراندا می‌کوشد تا خود را با فرهنگ بنگالی تطبیق دهد، همانطور که تلاش می‌کند تا زبان بنگالی را بیاموزد، غذاهای هندی را مصرف کند، فیلم‌های هندی را تماشا کند، و بخش هندی نام خود را هم رونویسی کند. «همانطور که شیفتگی میراندا به فرهنگ هندی پس از ملاقات با دو به تصویر کشیده شده است، خود بومی به شکلی پنهان به شناخت و یافتن دیگری مهاجر علاقه نشان می‌دهد» (همان). مثلاً وقتی میراندا با دو ملاقات می‌کند، اول فکر می‌کند بنگالی دین یا مذهب است و درباره فرهنگ و تاریخ و جغرافیای هند دانش زیادی ندارد اما پس از آن «به زودی مجذوب هیجان کاوش دیگری می‌شود- حس هیجانی که او را تشویق می‌کند تا بکوشد فرهنگ هند را بپذیرد» (همان). در عین حال، و متعاقب آن «این رویارویی خود/دیگری هویت میراندا را در آستانه‌ی پذیرا بودن برای دیگری قرار می‌دهد» (همان). در این راستا، گوته عقیده دارد که ملت‌ها باید اختلاط فرهنگ‌ها و «تضادهای متقابل» فرهنگی را گرامی بدارند چون «نمی‌توانند به زندگی مستقر و مستقل خود بازگردند بدون اینکه متوجه شوند که بسیاری از روش‌ها و ایده‌های بیگانه را که ناخودآگاه اتخاذ کرده‌اند را پذیرفته‌اند، و اینجا و آنجا نیازهای فکری و معنوی ناشناخته را احساس کنند» (هومی بهابها، ۲۰۰۴: ۲۶).

میراندا و دو هم، به همین منوال، هر یک «دیگری» را به عنوان تجربه‌ای فوق‌العاده درک و جذب می‌کند، تجربه‌ای که ارتباطات انسانی بیشتری را تسهیل می‌کند که منجر به چندفرهنگی‌سازی مسالمت‌آمیز جوامع غیرسلطه‌جو می‌گردد.

در حالیکه طبیعت عجیب و غریب سرزمین جدید، دو را مجذوب کرده است، محل ایده‌آل‌اش در شهر «موزه

ی ماپاریوم» است، جایی که در آن می‌تواند هند را روی نقشه ببیند. در داستان می‌خوانیم:

یکی از روزهای شنبه، بعد از کنسرتی در سالن ارکستر سمفونی، دو میراندا را به جای محبوبش برد: موزه ی ماپاریوم در مرکز علوم مسیحی. رفتند توی یک سالن کره ای شکل با دیوارهای شیشه ای رنگ وارنگ ایستادند. سالن شبیه سطح داخلی کره ی زمین بود ولی به شکل تصویر بیرونی زمین درش آورده بودند. وسط سالن یک پل شیشه ای بود که وقتی روی آن می ایستادند حس می کردند در مرکز جهان هستند. دو هند را نشان میراندا داد که رنگ قرمز داشت و خیلی کامل تر و جزئی تر از نقشه ی اکونومیست بود. (حقیقت، ۱۳۸۵: ۱۰۲)

میراندا سپس لندن را روی نقشه پیدا می کند. اما لندن دیگر پایتخت انگلستان نیست بلکه بیشتر شبیه جایی است که یک مرد هندی عاشق یک زن انگلیسی شده است. حالا دنیا، هر چند به طور موقت، به مکانی کوچکتر و دوستانه تر تبدیل شده که در آن افراد می توانند همدیگر را ملاقات و با هم ارتباط برقرار کنند.

در ادامه داستان، میراندا دوران کودکی و جامعه هندی محله اش را با همه تفاوتها و بیگانگی هایش به یاد می آورد. او پی می برد که آمریکایی ها بچه های یک خانواده هندی در همسایگی شان را مسخره می کردند، و متوجه می شود که این خانواده از نهاد عجیب و غریب فرهنگ هندی احساس خطر می کند. میراندا به یاد می آورد که در گذشته «حتی از راه رفتن از همان سمت خیابانی که خانه ی دیکشیت ها بود می ترسید . . . حتی برای مدتی نفسش را حبس می کرد تا به باغچه ی خانه ی بعدی می رسید؛ کاری که وقت رد شدن سرویس مدرسه از کنار قبرستان هم می کرد.» اما حالا نه تنها نفسش را حبس نمی کند بلکه تلاش می کند از هر فرصتی برای بوییدن دو استفاده کند: از این رو «حالا یادآوری این خاطرات اسباب خجالتش شده بود. وقتی با دو می خوابید، چشم ها را می بست و صحراها و فیل ها را می دید و بناهای مجلل مرمری را که زیر نور قرص کامل ماه بر روی دریاچه ها شناور بودند» (همان: ۱۰۸).

لاهیری طیف های گوناگون احساسات میراندا را به زیبایی به تصویر می کشد: تردید، شادی، و اندوه. در پایان

میراندا به ماهیت مخرب رابطه خود پی می برد. روهین، پسری که در داستان موازی با داستان میراندا پدرش او را



رها کرده‌است، باعث ایجاد اثر دومینو در داستان می‌شود که در نهایت منجر به جدایی آن‌ها می‌گردد. روهین میراندا را جذاب توصیف می‌کند، همانگونه که دو هم پیش از این او را همینطور توصیف کرده‌است، او واژه «جذاب» را به معنی «خاطرخواه‌شدن کسی که نمی‌شناسیش» تعریف می‌کند (همان: ۱۲۰). سپس میراندا به خاطر می‌آورد که:

آن روز در مایاریوم تمام کشورها آنقدر نزدیک بودند که دست آدم بهشان می‌رسید. صدای دو به شدت به شیشه‌ها می‌خورد و برمی‌گشت و حرف هاش از آن سر پل از فاصله‌ی ده متری به گوشش می‌رسید. صدا آن قدر نزدیک و پرحرارت بود که کلمات او تا روز بعد زیر پوستش جریان داشت. (همان: ۱۲۱)

اندیشیدن به کلیشه‌هایی مانند ازدواج‌های شکست‌خورده، تضاد فرهنگ‌ها، و پیامدهای مخرب بین‌نژادی - ست که باعث پایان رابطه می‌شود. به گفته بهمن پور، «با این وجود، این فراخوان برای ایجاد یک رابطه‌ی سالم بین خود/دیگری، به این دلیل با شکست مواجه می‌شود که دیگری مهاجر به اندازه‌ی خود بومی پذیرای این رابطه نیست» (۲۰۱۰: ۴۹). بعلاوه، اسپواک معتقد است که رابطه‌ی واقعی خود/دیگری «دیگری را در شرایط غیر ضروری و غیر بحرانی قرار می‌دهد» (همان). میراندا و دو، به عنوان نمایندگان «خود» و «دیگری»، هر دو قربانی کلیشه‌هایی هستند که به گفته‌ی لندری «اجازه نمی‌دهند که در ایجاد موضع اخلاقی فضای گفتمانی برای «دیگری» موفق ظاهر شوند» (۱۹۹۶: ۶). با وجود این، آنچه این عشق نافرجام را سبب گردیده، آگاهی از این واقعیت است که جهان از طیف گسترده‌ای از قومیت‌ها تشکیل شده‌است که تنها می‌توان از طریق تجربه‌ی انسانی و ارتباطات واقعی به درک آن نائل شد.

۴. نتیجه‌گیری

مترجم دردها بیان‌کننده‌ی بحران هویت آمریکایی‌های هندی‌تبار یا هندیان مقیم آمریکا می‌باشد، مردمی که بین فرهنگ اجدادی خود و فرهنگ مدرن آمریکایی در آمدوشد هستند تا در جامعه‌ی هدف هویتی قابل قبول برای خود دست‌وپا کنند. شخصیت‌های بنگال او که در مهاجرت هستند اغلب در تلاطم و تناوب احساسی و روحی بین

وطن مألوف و سرزمین جدید می‌باشند. این بحران فرهنگی بیان‌کننده کشمکش‌های بی‌وقفه آمریکایی‌های هندی‌تبار برای بقای هویت خود و اتحاد هندی‌ها در آمریکا و یکپارچگی فرهنگی آن‌ها با جامعه آمریکاست. در سه داستان مورد بحث این پژوهش، نسل اول مهاجران، با پیوندهایی قوی‌تر با وطن مألوف خود و ارزش‌های فرهنگی مرتبط با آن نسبت به نسل دوم، همواره تلاش می‌کنند حس دوری و پراکندگی از سرزمین مادری را با زنده‌نگه‌داشتن یاد وطن در فرزندان‌شان جبران کنند. از سوی دیگر، با تشدید تدریجی این شرایط، تمایل تزلزل‌ناپذیر بومیان به غربالگری و حذف عناصر فرهنگی ناهمگن برای حفظ تجانس و یکپارچگی فرهنگی زمینه‌تدوین یک سیستم آموزشی در آمریکا شده‌است که به ساختار چندفرهنگی خود می‌بالد در حالیکه چندفرهنگی بودن مانع شکل‌گیری هویت مهاجران نسل دوم و آمیختگی آن‌ها با جامعه جدید می‌شود. ایضاً از سوی دیگر، آگاهی هندی‌تباران نسبت به این واقعیت که علیرغم همه تلاش‌هایی که به هدف یکپارچگی فرهنگی با جامعه جدید انجام می‌دهند باز هم همچنان هندی و بیگانه (دیگر) باقی خواهند ماند تأثیراتی شگرف بر آن‌ها خواهد داشت. مهاجران نسل دوم می‌کوشند تا تصویر جدیدی از خود در ذهن جامعه میزبان ایجاد کنند و تصویری یگانه با آمریکایی‌ها از خود ارائه دهند. در حالیکه این رویا هرگز تحقق نمی‌یابد و در چشم آمریکای میزبان آن‌ها همواره «دیگری» خواهند ماند. مجموعه این موارد منجر به پیدایش حس دوگانگی و واکنش‌های هویتی از جمله طرد، پذیرش، فرهنگ‌پذیری، فرهنگ‌گریزی پنهان و حتی فرار فرهنگی در آن‌ها می‌شود. در پایان یادآوری این نکته هم لازم است که با توجه به تنوع شخصیتی افراد، درک همه رنج‌ها و مرارت‌های مترتب بر انتقال فرهنگی و گسیختگی هویتی آسان نیست. با این حال، آنچه مهم‌تر است پژوهش‌های هدف‌مند و مفید در ادبیات مهاجرت به منظور تبیین آثار آن بر مهاجران دیاسپورا می‌باشد، و یادآوری این واقعیت که هویت مهاجران و افراد دوتابعیتی دائماً در تغییر است. درعین حال، این گفته به معنی این نیست که در این فرآیند نمی‌توان به درک درستی از همزیستی انسان‌ها با هویت‌ها و فرهنگ‌های متنوع رسید. ادبیات مهاجرت با سیر در آن‌سوی مرزهای نژادی و زبانی و فرهنگی، و بواسطه طرح و تبیین سویه‌ها و شاخصه‌های گوناگون مهاجرت، تلاش



می‌کند همزیستی مسالمت‌آمیز مهاجران و بومیان را با افزایش درک متقابل آن‌ها از یکدیگر و ارتقای حسّ نوع-دوستی‌شان تسهیل سازد.



***The Refusal of Definite Closure:
The Study of the Identity Crisis of the Second-Generation Indian
Americans in Jhumpa Lahiri's Interpreter of Maladies***

iD  Ali Taghizadeh¹ iD  Leila Hajari²

Abstract

The present research, attempts to uncover the ambivalence of Lahiri's *second-generation* migrant characters who are invariably subject to hybridizing forces of the American culture as well as their attempts, either failed or successful, to transform, to adjust to the novelty, to settle on the middle ground, or to hold on to their own cultural values and identities. Exploiting the relevant short stories that mainly address the second-generation migrants, "A Temporary Matter," "When Mr. Pirzada Came to Dine," and "Sexy,". There will be an attempt in the up-coming pages to give exclusive attention to the inherited confusion of these migrants as heirs of diasporic ambivalence. It is hoped that the results of this study will be useful to those who want to further this or any other similar study of the issue of ambivalence in the second-generation migrants in Lahiri's stories which so far has been rarely addressed separately by Lahiri scholars.

Key words: "A Temporary Matter", "When Mr. Pirzada Came to Dine", "Sexy", "Jhumpa Lahiri", "Interpreter of Maladies"

¹ . Assistant Professor, English Language and Literature, Razi University, Kermanshah, Iran.// altaghee@razi.ac.ir

² . Lecturer, English Language and Literature, Persian Gulf University, Bushehr, Iran.(**Corresponding author**)// lhajjari@pgu.ac.ir



References:

- Anwer, Megha, (2017). After melancholia: A reappraisal of second-generation diasporic subjectivity in the work of Jhumpa Lahiri. *Rev. Journal of Postcolonial Writing*. Retrieved 21 April 2017. <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/17449855.2017.1283727?journal-Code=rjpw20>.
- Ashcroft, Bill, and Pal Ahluwalia, (2001). *Edward Said*. London: Routledge.
- Bahmanpour, Bahareh, (2010). Female Subjects and Negotiating Identities in Jhumpa Lahiri's *Interpreter of Maladies*. *Studies in Literature and Language*, 1(6), 43-51. Retrieved 21 April 2017. www.cscanada.net/index.php/sll/article/view/j.sll.1923156320100106.006.
- Bhabha, Homi K, (2004). *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Brada-Williams, Noelle, (2004). Reading Jhumpa Lahiri's *Interpreter of Maladies* as a Short Story Cycle. *MELUS*. 29(3/4), 451-464. Retrieved 21 April 2017. <https://academic.oup.com/melus/article-abstract/29/3-4/451/1080624/Reading-Jhumpa-Lahiri-s-Interpreter-of-Maladies-as?redirectedFrom=fulltext>.
- Goldberg, David Theo, (2005). Heterogeneity and Hybridity: Colonial Legacy, Postcolonial Heresy. *A companion to postcolonial studies*. Edited by Henry Schwarz and Sangeeta Ray. 2nd ed. Australia: Blackwell.
- Haghighat, Amir Mehdi, trans. *Interpreter of Maladies*. Tehran, Nashr-e-mahi, 1385.
- Huntington, Samuel P, (1993). The Clash of Civilizations. *Foreign Affairs*, 72(3): 22-49. Retrieved 21 April 2017. DOI: 10.2307/20045621.
- Katrak, Ketu H, (2002). The Aesthetics of Dislocation: Writing the Hybrid Lives of the South Asian Americans. *The Women's Review of Books*. 19(5), 5-6. Old City Publishing, Inc. Retrieved 16 April 2016. <http://www.jstor.org/stable/4023785>.

- Leyda, Julia, (2011). An Interview with Jhumpa Lahiri. *Contemporary Women's Writing*, 5(1), 66-83. Retrieved 2 January 2017. <https://academic.oup.com/cww/article-abstract/5/1/66/327848/An-Inter-view-with-Jhumpa-Lahiri?redirectedFrom=fulltext>.
- Lutzoni, Silvia, (2017). Jhumpa Lahiri and the Grammar of a Multi-Layered Identity. *Journal of Intercultural Studies*, 38(1), 108-118. Retrieved 2 January 2017. <http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/07256868.2016.1269062?journalCode=c-jis20>.
- Madsen, Deborah L, (2003). *Beyond the Borders, American Literature and Post-colonial Theory*. London: Pluto Press.
- Macwan, Hiral, (2014). Struggle for Identity and Diaspora in Jhumpa Lahiri's *The Namesake*. *International Journal of Humanities and Social Science Invention*, 3(12), 45-49. Retrieved 2 January 2017. [www.ijhssi.org/papers/v3\(12\)/Version-1/G031201045049.pdf](http://www.ijhssi.org/papers/v3(12)/Version-1/G031201045049.pdf).
- Schwarz, Henry, and Sangeeta Ray, (2005). *A companion to postcolonial studies*. Malden: Blackwell.
- Sharp, Jenny, (2005). Postcolonial Studies in the House of US Multiculturalism. *A companion to postcolonial studies*. Edited by Henry Schwarz and Sangeeta Ray. Malden: Blackwell.
- Shukla, Shilpa and Niroj Banerji, (2012). The theme of 'alienation' and 'assimilation' in the novels of Bharati Mukherjee and Jhumpa Lahiri: A socio – literary perspective. *International Journal of English and Literature*, 5(1), 19-22. 4 January 2017. <http://academicjournals.org/journal/IJEL/article-abstract/3B50DFE42714>.



Srikanth, Rajini, (2003). Unsettling Asian American Literature: When More than America is in the Heart. *Beyond the Borders, American Literature and Post-Colonial Theory*. Edited by Deborah L. Madsen. London: Pluto Press.

